

Poezija patnje u Tužaljka – književna analiza¹

Kotel Dadon

ORCID: 0000-0002-3542-3754

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Katedra za židovske studije

kdadon@m.ffzg.hr

UDK: 26-246.7:2-185.2

Kategorija: Izvorni znanstveni članak

DOI: <https://doi.org/10.32862/k1.19.2.3>

Sažetak

Knjiga Tužaljki od velikog je značaja za židovsku kulturu. Budući da odražava opetovane nesreće i tragične događaje koji su oblikovali židovsko nacionalno iskustvo tijekom povijesti, njezin utjecaj proteže se izvan njezinih religioznih dimenzija. U ovom članku autor nudi razrađenu književnu i teološku analizu Knjige Tužaljki, naglašavajući njezinu važnost unutar židovske kulture i religijske tradicije. Knjiga se istražuje ne samo kao izraz žalosti nad traumatičnim razaranjem Jeruzalema i Prvoga Hrama u 6. stoljeću pr. n. e. nego i kao strukturirano pjesničko djelo koji sadrži edukativne, didaktičke i moralne poruke. Članak je podijeljen na tri glavna dijela. Prvi dio pruža općenit i sažet uvod koji čitatelju može pomoći u razumijevanju raznih vidova knjige, uključujući njezinu povijesnu pozadinu, porijeklo njezina naslova, tradiciju njezina nastanka kao i mjesto u kanonu Hebrejske Biblije. Drugi i glavni dio članka analizira strukturu i književni žanr knjige kao i tematsku organizaciju njezinih pet poglavlja. Tu se ističu jedinstvena jezična obilježja Tužaljki i njihov utjecaj na hebrejski jezik i književnost, kako staru tako i modernu. Posljednji dio bavi se teološkim paradoksom vjere u pravednoga Boga usred patnje i nepravde, što je središnji motiv Knjige Tužaljki. Autor istražuje pravce nastojanja rabinske književnosti da stekne uvid u odgovor judaizma na pitanje patnje i nevolja u svijetu. Analiza uključuje odlomke rabinskih tekstova, povezujući klasičnu židovsku misao sa suvremenim raspravama. Članak spaja književne i teološke uvide, nudeći višeslojno razumijevanje Tužaljki kao kulturnoga, povijesnoga i religijskog artefakta.

1 Ovaj je članak napisan za znanstveni skup „Narativi muke u Psaltiru“ Biblijskog instituta u Zagrebu, koji je održan 25. siječnja 2025. u Zagrebu.

Ključne riječi: uništenje, hebrejski, Jeruzalem, Tužaljke, književna analiza, Talmud

Uvod

Knjiga Tužaljki zauzima važno mjesto u židovskoj kulturi. Doseg njezina utjecaja širi je od njezina religijskoga konteksta budući da je gruba povijesna stvarnost tijekom mnogih generacija nakalemila nesreće i teške događaje u kolektivno nacionalno iskustvo židovskog naroda. U judaizmu je običaj čitati Knjigu Tužaljki uoči dana koji se naziva Tiša B'Av² poslije večernje molitve dok kongregacija sjedi na podu u žalosti.³ U nekim tradicijama ovo se čitanje obavlja u mraku, a tužaljke se pjevaju u molskoj ljestvici. Od otprilike sedmoga stoljeća običaj je počeo uključivati posebne tužaljke tijekom večernjih i jutarnjih molitava Devetog Ava. U tim se tužaljka govori o uništenju Hrama i patnji koja je tom događaju prethodila te koja mu je uslijedila. Također se komemoriraju tragični događaji kao što je pogubljenje „deset mučenika“⁴ i progonstvo tijekom različitih križarskih ratova. U Knjizi Tužaljki, *Kći sionska* plače zbog bolnoga Božjeg odlaska i postavlja mnoga pitanja o tome kako se i zašto to dogodilo, što da sada čini, kako da sada živi u Božjem odsustvu te kako da podnese traumatične, dramatične događaje uništenja.

Ovaj članak nastojat će književnom analizom pet poglavlja Knjige Tužaljki istražiti duboki teološki paradoks u kojem ljudi ustraju u vjeri u moralnoga Boga dok u isto vrijeme trpe patnju, zlo i nepravdu koja dolazi od toga istog Boga. Istražit ćemo namjeru knjige i ustvrditi da su nakane njezina autora nadilazile puko izražavanje patnje. Cilj je bio prenijeti čitatelju edukativnu poruku, postignutu stvaranjem jedinstvene književne strukture. Naše će proučavanje također obraditi jedinstvene hebrejske riječi koje potječu iz Knjige Tužaljki, hrvatske prijevode određenih naziva, književne motive i različite jezične pojave koje biblijski pjesnik uvrštava u biblijsku poeziju Tužaljki. Ovi motivi nisu samo utjecali na stari hebrejski jezik Mudraca nego dan-danas postoje kao sastavan dio suvremenoga hebrejskog.

- 2 Tiša B'Av – Deveti Av dan je posta, koji se održava u žalosti zbog raznih nevolja koje su u povijesti zadesile židovski narod, s naglaskom na uništenju Prvog i Drugoga Hrama, što se, prema tradiciji, dogodilo na taj datum. Vidi: Dadon 2009, 232-234.
- 3 Ovu praksu prvi put spominju izvori iz gaonskog razdoblja: *Tractate Soferim* 1937, gl. 14, Halacha 3.
- 4 Deset mučenika (hebr. *Asara Haruge Malkhut*) – desetorica su vodećih rabina koje je rimska vlast okrutno pogubila u Izraelu zato što se nisu pokorili naredbama rimske vlasti, nego su nastavili proučavati i poučavati Toru. Ta desetorica rabina postali su dio židovske svijesti protivljenja rimskim zapovijedima kojima se htjelo uništiti judaizam. Vidi: *Babilonski Talmud* 1961, Baba Batra 10b; *Babilonski Talmud* 1961, Sota 48b; *Babilonski Talmud* 1999, Berachot 61b; *Babilonski Talmud* 1961, Sanhedrin 14a.

Prije nego što se počnemo baviti književnom analizom teksta i započnemo raspravu o filozofskim implikacijama patnje, započet ćemo kratkim općim uvodom. Taj će nam predgovor pomoći da kontekstualiziramo različite aspekte knjige, uključujući njezinu pozadinu, njezin naziv, tradiciju njezina nastanka te njezino mjesto u hebrejskoj Bibliji. U našoj ćemo analizi usvojiti holistički pristup utemeljen u židovskoj tradiciji u pogledu nastanka i kanonskog statusa Knjige Tužaljki. Metodologija primijenjena u ovom djelu kombinira tumačenja iz klasične i moderne rabinske literature s analizom književnih motiva prisutnih u Knjizi Tužaljki.

1. Opći uvod u Knjigu Tužaljki

Pozadina tragičnih događaja opisanih u Knjizi Tužaljki prvenstveno se može naći u Knjizi o Kraljevima (2 Kr 24-25) i Jeremiji (posebice gl. 39-44). Babilonsko kraljevstvo naslijedilo je Asirsko Carstvo, a uništenje i izgnanstvo Jude došli su kao posljedica opetovanih pobuna kraljeva Jude protiv Babilona. Godine 604. pr. n. e., za vrijeme vladavine Jojakima, Nabukodonozor je pokorio kraljevstvo Jude (2 Kr 24,1). Tri godine poslije Jojakim se pobunio protiv Nabukodonozora, na što su Babilonci oštro odgovorili (2 Kr 24,1-2). Ta je vojna kampanja kulminirala babilonskom opsadom Jeruzalema, pri čemu je Jojakin bio izgnan, Hram opljačkan, a cvijet judejskog plemstva deportiran (2 Kr 24,4-17). Nakon Jojakinova izgnanstva kralj Babilona postavio je Jojakinova strica Mataniju za kralja Jude, mijenjajući mu ime u Sidkija (2 Kr 24,17). Sidkija se također pobunio protiv babilonskoga kralja zbog čega je Nabukodonozor sa svojom vojskom udario na Jeruzalem i započeo opsadu grada desetoga dana mjeseca Teveta, 587. pr. n. e. Teška opsada trajala je dvije godine, a za to je vrijeme među stanovnicima Jeruzalema vladala glad i širile su se razne bolesti. Devetog dana mjeseca Tamuza Babilonci su probili zidine Jeruzalema. Otprilike mjesec dana poslije, sedmoga dana mjeseca Ava, Babilonci su zapalili Hram, kraljevsku palaču i naposljetku cijeli grad, deportirajući ostatak stanovništva u Babilon. Kralj Sidkija odveden je u Babilon, gdje je svjedočio pogubljenju svojih sinova prije nego što je sâm bio oslijepljen (2 Kr 25,8; Jer 52,12). Uništenje Hrama predstavlja nacionalnu traumu jer označava kraj Judine religijske i političke neovisnosti. Tužaljke u Knjizi Tužaljki živo opisuju duboku patnju naroda tijekom opsade i njegove snažne emocionalne reakcije na katastrofalne događaje uništenja.

U modernomu hebrejskom naziv knjige je Eicha, što potječe od njezinih prvih riječi: „Eicha jašva badad“ („Jao! Osamljen sjedi grad“).⁵ Poznato je da knjige

5 Navodi iz Biblije preuzeti su iz online izdanja *Biblija Kršćanska sadašnjost*. Kada se u prijevodu koristi tetragram JHVH, autor ga je zamijenio imenima Gospodin ili Gospod, jer u židovstvu nije dopušteno izgovarati Božje ime JHVH. Sve vrste naglašavanja djelo su autora, osim ako nije drukčije navedeno.

židovske Biblije, naime Tanaka, na hebrejskom nose nazive dobivene iz prvih riječi ili izraza na početku teksta (Postanak – *Berešit*, tj., „*Berešit Bara*“; Izlazak – *Šemot*, tj., „*VeEle Šemot*“; *Levitski zakonik* – *Vajikra*, tj., „*Vajikra Hašem el Moše*“; Pjesma nad pjesmama – *Šir HaŠirim*, tj., „*Šir HaŠirim ašer liŠlomo*“ itd.) ili su nazvane prema središnjem biblijskom liku u knjizi, kao što su: Jošua, Jeremija, Ezra ili Estera. Nadalje, nazivi nekih knjiga odražavaju narav tadašnjeg vodstva, primjerice, Knjiga o Sucima ili Knjiga o Kraljevima. Povrh toga, neke knjige nose imena svojih književnih žanrova, kao što je slučaj s Knjigom Ljetopisa ili pak Psalmima. Međutim, naziv „Megillat Eicha“ (Svitak Eicha) ili samo „Eicha“ javlja se u židovskim izvorima samo od srednjeg vijeka naovamo (*Tractate Soferim* 1937, gl. 14, Halacha 1). U Talmudu i rabinskoj literaturi knjiga se spominje kao „Megillat Kinot“ (Svitak tužaljki)⁶ ili „Sefer Kinot“ (Knjiga Tužaljki)⁷. Ponekad se također javlja u skraćenom obliku kao „Kinot“⁸. Nasuprot tome, u starim i modernim prijevodima Biblija, kao što je običaj s drugim biblijskim knjigama, naziv Knjiga Tužaljki prirodno je vezan uz svoj sadržaj i žanr, a ne uza svoju početnu riječ. Prema tome, još od antike knjiga se većinom naziva Kinot, odnosno Tužaljke.

Što se tiče autorstva i datiranja knjige, to je pitanje i dalje otvoreno. Knjiga Tužaljki ne navodi ime svojeg autora. U Talmudu židovska predaja knjigu pripisuje proroku Jeremiji.⁹ Ta je predaja bila široko rasprostranjena među židovskim komentatorima i misliocima u srednjem vijeku, a to je mišljenje dijelio i Majmonid (Majmonid 1974, Hilchot Teshuva 5:3). Međutim, moderna biblijska znanost većim dijelom osporava Jeremijino autorstvo Tužaljki. Većina znanstvenika tvrdi da lingvistički stil, tematski fokus i struktura sugeriraju da je knjigu sastavio neki drugi autor ili skupina autora, po svoj prilici u neko kasnije vrijeme (Klein 1999, Vol. *Megillot*, 116). Na početku Septuaginte piše da je Jeremija sastavio ovu tužaljku nad Jeruzalemom: „I dogodilo se, nakon zarobljavanja Izraela i pustošenja Jeruzalema, (da je) Jeremija sjedio plačući i tugovao ovu tužaljku nad Jeruzalemom...“

6 *Jeruzalemski Talmud* 1523, Šabat, gl. 16, Halacha 1, 79a; *Midraš Lekah Tov - Pesikta Zutreta* 1880, gl. 31, 143b.

7 *Babilonski Talmud* 1999, Chagigah 5b; *Babilonski Talmud* 1999, Moed Katan 26a; *Tractate Soferim* 1937, gl. 18, Halacha 5.

8 *Babilonski Talmud* 1961, Baba Batra 14b; *Babilonski Talmud* 1999, Berachot 57b; Majmonid 1974, Hilchot Beit HaBechirah 5:2; vidi također: *Tractate Soferim* 1937, gl. 18, Halacha 5.

9 *Babilonski Talmud* 1961, Baba Batra 15a; *Babilonski Talmud* 1999, Joma 38b; *Babilonski Talmud* 1961, Gitin 58a. Talmud također povezuje Tužaljke sa „svitkom“ koji je spalio kralj Jojakim (605. pr. n. e.), kao što je opisano u Jeremiji 36. Kako je navedeno u Talmudu: „I kako bi Jehudi pročitao tri-četiri stupca, kralj bi ih rezao pisarskim perorezom i bacao u vatru na žeravnice sve dok cio svitak ne bi uništen u vatri žeravnice...“ (Jeremija 36,23). Što se misli pod 'tri-četiri stupca'? Oni su rekli Jojakimu: Jeremija je napisao svitak tužaljki. Upitao ih je: 'Što u njemu piše?' ... Odgovorili su: 'Gospodin ga ucivilo zbog grijeha njegovih premnogih (Tužaljke 1,5)' Oni su odmah izbrisali svako spominjanje Boga i bacili to u vatru“ (*Babilonski Talmud* 1999, Moed Katan 26a; vidi također *Midraš Eicha Raba* 1878, 3:1 i *Midraš Lekah Tov - Pesikta Zutreta* 1880, uvod).

U ovom pogledu sve su kršćanske predaje slijedile isti pravac. Čini se da pripisivanje Knjige Tužaljki proroku Jeremiji proizlazi iz želje rabina da tekstu daju ljudsko lice, slično kao što se Psalmi pripisuju kralju Davidu, a Mudre Izreke, Pjesma nad pjesmama i Propovjednik kralju Salomonu. Osim toga, činjenica da je Jeremija poznat kao prorok uništenja, dakle prorok koji je bio aktivan tijekom toga razdoblja, doprinosi tom pripisivanju. Još jedan razlog zašto se Jeremiju navodi kao autora mnoge su jezične sličnosti između Knjige proroka Jeremije i Knjige Tužaljki.¹⁰ U starim prijevodima, kao što su Septuaginta i sirijska Pešita¹¹, Knjiga Tužaljki smještena je unutar dijela posvećenog velikim prorocima, pored Jeremijine knjige. To je vjerojatno zato što su prve predaje pripisivale pisanje svitka Jeremiji. Nasuprot tome, u židovskoj predaji, u Talmudu (*Babilonski Talmud* 1961, Baba Batra 14b) i raznim rukopisima Hebrejske Biblije prema mazo- retskoj tradiciji¹², Knjiga Tužaljki javlja se među pet svitaka (Megillot) u dijelu Hebrejske Biblije koji sadrži Pisma (Ketuvim), a ne među knjigama proroka. Ovo je unatoč činjenici da Talmud tvrdi da je Jeremija autor Knjige Tužaljki i da ju je napisao tijekom razdoblja uništenja Prvoga Hrama. Pet svitaka (Megillot) čitalo se javno za židovskih blagdana, s tim da je njihov unutarnji redosljed vjerojatno pratio kronološki slijed njihova recitiranja za vrijeme židovskih blagdana tijekom godine. Knjiga Tužaljki (koja se čita na Tiša B'Av) javlja se nakon knjiga Pjesme nad pjesmama (koja se pak čita na Pashu, u mjesecu Nisanu) i Rute (koja se čita na Šavuot, u mjesecu Sivanu), a prije knjiga Propovjednika (koja se čita na Sukot, u mjesecu Tišriju) i Estere (koja se čita na Purim, u mjesecu Adaru).

2. Književna analiza Knjige Tužaljki

2.1. Književni žanr i struktura Knjige Tužaljki

Na staromu Bliskom istoku tužaljke su se pisale kako bi se oplakivalo uništenje koje se već dogodilo, ali i kako bi se spriječilo buduće uništenje. Postoje tužaljke iz raznih gradova stare Mezopotamije, a nalazimo sličnosti između tih tužaljki i onih koje nalazimo u Knjizi Tužaljki. Sličnosti su zapravo vrlo očigledne te sugeriraju neki oblik kulturne ili književne povezanosti unatoč dugom razmaku od

10 Primjerice, usporedi: Tužaljke 1,1; 3,28 s Jeremijom 15,17; Tužaljke 2,13 s Jeremijom 14,17; Tužaljke 2,22 s Jeremijom 52,17; Tužaljke 3,47 s Jeremijom 48,43; Tužaljke 3,48 s Jeremijom 8,21-23 i Tužaljke 5,21 s Jeremijom 31,18.

11 Pešita – je standardna verzija Biblije koja se koristi u sirijskoj kršćanskoj tradiciji. Napisana je na sirijskom aramejskom jeziku i dijalektu, a potječe još od prvih stoljeća kršćanstva.

12 Mesora se odnosi na opus djela židovskih učenjaka koji su pažljivo sačuvali tekstualni integritet Hebrejske Biblije od otprilike 6. do 10. stoljeća. Njihov rad osigurao je prijenos točnoga biblijskog teksta, zajedno s samoglasničkim oznakama (*nikud*), oznakama kantilacije (*te'amim*) te bilješkama kako bi se sačuvala dosljednost u prepisivanju rukopisa. Vidi: Dadon 2009, 483.

preko tisuću godina između sumerskih tužaljki i Knjige Tužaljki te unatoč teološkim razlikama na kojima se tužaljke temelje.¹³

Tužaljka je pjesnički izraz oplakivanja, kategoriziran kao biblijski žanr. U Bibliji nalazimo i pojedinačne tužaljke i zajedničke tužaljke. U pojedinačne tužaljke spada Davidova tužaljka za Šaulom i njegovim sinom Jonatanom (2 Sam 1,17-27), njegova tužaljka za Abnerom ben Nerom (2 Sam 3,33-34) i njegova tužaljka za Abšalomom (2 Sam 19,1). Zajedničke tužaljke upućene su izraelskom narodu (Am 5,1-2; Iz 22,1-3) ili drugim narodima (Egiptu: Ez 32,16). Tužaljke u Knjizi Tužaljki spadaju u kategoriju zajedničkih tužaljki. Književna obilježja tipična za biblijske tužaljke uključuju hvale o preminulima ili o uništenom gradu (2 Sam 1,22-24; Ez 19,10-11; Tuž 2,15), kontrastnu usporedbu dobre prošlosti i nesmiljene sadašnjosti (Tuž 1,1.7; 4,5 itd.) te naglasak na neprijateljevu radovanju zbog propasti (2 Sam 1,20; Iz 14,7-8; Tuž 1,7.21; 2,16-17).

Traumatičan događaj uništenja grada i Hrama, smrt mnogih njegovih stanovnika i izgnanstvo nalaze svoj odjek u nekoliko psalama, posebice u Psalmima 74, 79 i 137.¹⁴ Psalm 74 napisan je kao odgovor na izvanredno bolan dojam koji je ostavilo oskrvnuće Hrama kao i druge nesreće koje su ga pratile – uništenje grada i smrt njegovih stanovnika: „Bože, pogani, evo, provališe u baštinu tvoju, tvoj sveti hram oskrvnuše, pretvoriše Jeruzalem u ruševine. Trupla tvojih slugu dadoše za hranu pticama nebeskim, meso tvojih pobožnika zvijerima zemaljskim. Krv im k'o vodu prolijevahu oko Jeruzalema i ne bijaše nikoga da ih pokopa“ (Ps 79,1-3).¹⁵

Pjesništvo u Bibliji karakteriziraju tri glavne značajke: paralelizam, metar i ritam. Pjesnički stihovi tipično se sastoje od dvaju dijelova koji održavaju specifičan odnos: ponavljanje, dovršenje ili objašnjenje. Poezija Knjige Tužaljki bogata je slikama i metaforama. Sadrži bogat rječnik, aluzije, ponavljanje, kontrast i druge osobitosti biblijske poezije, sugerirajući visoku kvalitetu književnog umijeća. Ista knuto književno sredstvo u Tužaljka upotreba je personifikacije i mijenjanja glasova između poglavlja, što im pridaje dramsku kvalitetu. Lik *Kćeri sionske* predstavlja stanovnike grada Jeruzalema, u kontrastu s općenitim lamentatorima. *Čovjek* predstavlja pojedinačne ljude i njihove nedaće. U trećem poglavlju također se čuje glas *mudrosti* i glasovi zajednice. Veličina autora leži u stvaranju ovih različitih govornika, koji su zapravo osebujni književni likovi koji zajedno čine dovršeno i složeno djelo – Knjigu Tužaljki (Assis 2020, 8-9).

Knjiga Tužaljki podijeljena je na pet poglavlja, a svako poglavlje predstavlja neovisnu tužaljku o uništenju Jeruzalema i Hrama, govori o tragičnoj sudbini njegovih stanovnika te o izgnanstvu Jude. Tužaljka odražava dubok teološki šok i

13 Za daljnje proučavanje izvanrednih sličnosti i razlika između sumerskih naricaljki i biblijske Knjige Tužaljki, vidi: Samet 2012, 95-110.

14 Za detaljnu analizu ovih točaka, vidi: Zakovitch i Shinan 2017, 15.

15 Prema djelu *Tractate Soferim* 1937, gl. 18, Halacha 4, Psalmi 74, 79 i 137 trebaju se recitirati na Tiša B'Av.

nacionalnu krizu koju je narod doživio nakon uništenja, zajedno s religijskom krizom koja je rezultirala silnom tugom i žalošću. Ova kriza značajno mijenja tijek židovske povijesti. Pet poglavlja napadno nalikuju podjeli Tore na pet knjiga, a slični su i podjeli knjige Psalama na pet dijelova.

Prvo, drugo i četvrto poglavlje stilski su i strukturno slični. Svi počinju tužnim uzvikom *eicha* i svi sadrže 22 stiha.¹⁶ Poglavlja 2 i 4 slična su i po sadržaju i po obliku. Oba poglavlja opisuju uništenje grada i tešku glad sličnim izražavanjem i stilom. U tim poglavljima javljaju se izrazi „שָׁרָה בֵּית עַמִּי“ („slom kćeri naroda mojega“) i „רֹאשׁ קָל הַחַיּוֹת“ („glavama (uglovima) ulica“), koji naglašavaju zajedničku temu uništenja, patnje i kaosa koji su doživjeli stanovnici grada pod opsadom. S druge strane, poglavlja 1 i 5 opisuju posljedice uništenja koristeći jedinstvene motive i zajednički vokabular. Ova poglavlja ističu osjećaj srama i gubitka dostojanstva među izgnanicima (vidi: Tuž 1,6 i 5,12). Međutim, među njima postoje i značajne razlike. Prvo poglavlje karakterizira pesimistično ozračje očaja dok peto poglavlje sadrži tračak nade u bolju budućnost. Prvo poglavlje ne sadrži molitvu Gospodinu za spasenje dok peto poglavlje počinje i završava molitvom. Prekretnica između očaja i njegovih posljedica, kako su predstavljeni u prvim dvama poglavljima, i nade vidljive u posljednjim dvama poglavljima nalazi se u trećem poglavlju. To poglavlje označava promjenu iz očaja u nadu, s vrhuncem u molbi upućenoj izravno Bogu u petom poglavlju. Ovaj razvoj odražava kretanje iz duboke patnje i beznađa prema mogućnosti otkupljenja i božanske intervencije. Treća tužaljka razlikuje se od ostalih tužaljki na dva glavna načina. Kao prvo, u pogledu strukture, napisana je alfabetским redom kao i ostale tužaljke, ali sadrži tri puta više stihova – 66 stihova, za razliku od uobičajena 22. Svako slovo alfabeta zastupljeno je tri puta, što stvara složenu no ipak urednu strukturu. Drugo, u pogledu sadržaja, ova tužaljka ne spominje uništenje Jeruzalema ili Jude. Umjesto toga, to je osobna tužaljka u kojoj govornik sebe naziva „čovjekom“, čime izražava osobnu patnju pojedinca i groznu kaznu koju mu je, po njegovu uvjerenju, zadala božanska volja. Za razliku od ostalih tužaljki koje se bave zajedničkom patnjom, ova je tužaljka duboko osoban izraz boli. U kontrastu s tim, peta tužaljka, iako sadrži 22 stiha poput drugih alfabetских tužaljki, nije organizirana alfabetски. Ona završava Knjigu Tužaljki javnom molbom i molitvom. Odražava tugu i odsustvo, ali i žurnu molbu Bogu da vrati svoj narod i skine s njih kaznu koju im je nametnuo.

U zaključku ovoga dijela razmatrat ćemo jedinstveno književno obilježje prisutno u prvim četirima poglavljima Knjige Tužaljki, naime, razmještaj alfabetskog

16 Vrijedi napomenuti da se u Bibliji nalaze psalmi koji nisu napisani u formi akrostiha, ali još uvijek sadrže 22 stiha, što odgovara broju slova u hebrejskom alfabetu. Takav su primjer: Psalmi 33, 38 i 103.

akrostiha¹⁷ i njegovu važnost u ovom kontekstu.¹⁸ Mudraci su predložili nekoliko razloga za upotrebu alfabetske strukture u Tužaljka, među ostalim i da služi kao mnemotehničko sredstvo: „Zašto je Knjiga Tužaljki napisana u alfabetu? Kako bi je ožalošćeni mogli zapamtiti“ (*Midraš Eicha Raba* 1899, 43). Još jedan razlog koji se spominje u Midrašu objašnjava da je upotreba alfabetskog akrostiha izraz dovršenosti: „Htio sam ih blagosloviti od alefa do tava... ali su sagriješili i bili kažnjeni od alefa do tava“ (*Midraš Eicha Raba* 1899, 43).¹⁹ „Zašto je Knjiga Tužaljki napisana redosljedom alfabeta? Rabin Yehuda, rabin Nehemiah i Rabini (Mudraci) imaju različita mišljenja. Rabin Yehuda kaže da su ljudi sagriješili od alefa do tava... te je stoga knjiga napisana alfabetskim redom. Rabin Nehemiah kaže da je to zbog toga što su prekršili Toru, kao što je pisano: ‘Sav je Izrael prestupio Toru Tvoju’ (Dn 9,11), pa je stoga napisana po alfabetskom redu. Rabini kažu da je to zato što su prestupili od alefa do tava“ (*Midraš Eicha Raba* 1899, 56).²⁰

Međutim, dublja analiza otkriva posebnu vezu između upotrebe akrostiha i sadržaja i svrhe knjige. Duboki emocionalni izrazi tipično se javljaju spontano i bez suzdržavanja, ne prateći nikakav poseban red. Nasuprot tome, upotreba forme akrostiha stvara napetost između emocija i krute strukture. Ovaj proračunat stil pisanja šalje edukativnu poruku čitateljima i sugerira da su Tužaljke napisane s dubokim, racionalnim promišljanjem o tragičnim događajima uništenja. Umjetnička forma akrostiha ne šalje samo emotivnu, nego i intelektualnu poruku. Kao rezultat toga pjesnik Tužaljki sastavio je didaktično, poučno djelo s porukom za čitatelja, dakle, nije samo izrazio spontanu žalost i tugu nad gubitkom, smrću i uništenjem.²¹

2.2. Tužaljke, prvo poglavlje

Ovo je poglavlje strukturirano kao alfabetski akrostih koji se sastoji od 22 stiha. Svaki stih odgovara jednom slovu hebrejskog alfabeta. Svaki stih unosi novu potresnu sliku uništenja. Poglavlje počinje opisom teških okolnosti u gradu nakon

17 Akrostih – (od grčkoga: ἀκρο u značenju ‘krajnji’ + στίχος u značenju ‘stih’; na latinskom: *acrostichis*) književna je tehnika koja se koristi u poeziji i prozi, u kojoj prvo slovo svake riječi, stiha ili kitice predstavlja riječ, izraz, ime ili slijedi specifičan slijed kao što je alfabet.

18 Drugi psalmi koji sadrže akrostih u Hebrejskoj Bibliji uključuju Psalam 119 (zbirku osam stihova za svako slovo), Psalam 145 ili pjesmu „Ešet Hajil“ („Vrsna žena“) na kraju knjige Mudrih izreka (31,10-31). Ovo stilsko sredstvo također se može naći u drugim djelima iz razdoblja Drugog Hrama, kao što su: Sirahova knjiga i Svcici s Mrtvoga mora, kao i u liturgijskoj poeziji srednjovjekovnih španjolskih Židova.

19 Vidi također: *Midraš Kohelet Raba* 1878, 7:18; *Midraš Lekah Tov - Pesikta Zutreta*, 1880, 1:1.

20 Vidi također: *Babilonski Talmud* 1999, Šabat 55a; *Babilonski Talmud* 1961, Avoda Zara 4a; *Midraš Vajikra Raba* 1993, 818 i *Midraš Rut Zuta* 1894, 54.

21 Za daljnju raspravu o poveznici između upotrebe akrostiha i sadržaja i svrhe knjige, vidi: Assis 2020, 14-15.

uništenja. Razvija se jasan motiv – Jeruzalem se opisuje kao usamljena žena koju nema tko utješiti. Poglavlje je podijeljeno na dva dijela: prvi (1-11) predstavlja tužaljku nad Jeruzalemom napisanu u trećem licu dok u drugom dijelu (12-22) Jeruzalem govori u prvom licu. Opis je toliko živ da se čini kako autor piše iz osobnog iskustva. Središnji motivi u tužaljci uključuju: pad Jeruzalema u ruke neprijatelja, porobljenje stanovnika Siona, opće klanje, oskrvrnuće Hrama i pljačku hramskoga blaga, tešku glad u gradu nakon opsade, izdaju saveznika kraljevstva Jude i ruganje neprijatelja nad teškim stanjem Jude.

Tužaljka započinje opisom usamljenosti Jeruzalema nakon izgnanstva njegove djece. Autor uspoređuje usamljenost Jeruzalema s usamljenošću udovice koja sjedi sama i napuštena: „Jao! Kako osamljena sjedi prijestolnica, nekoć naroda puna; postade kao udovica, nekoć velika među narodima“ (Tuž 1,1). Udovice i siročad smatrali su se najranjivijim članovima društva na staromu Bliskom istoku, budući da je otac pružao zaštitu obitelji i skrbio za nju. Prema tome, Tora iznova i iznova upozorava da se ne smije loše postupati prema udovicama i siročadi.²² Judina situacija jednako je bespomoćna i beznadna kao situacija udovice jer su je izdali susjedi i saveznici: „Svi je prijatelji iznevjeriše i postade joj neprijatelji“ (Tuž 1,2). Od kraljevstva s političkom, vojnom i ekonomskom neovisnošću Juda je postala kolonija prisilnih radnika primoranih plaćati danak babilonskom osvajaču. Ulice i vrata grada, koja su bila „nekoć naroda puna“ (Tuž 1,1), sada su opustošeni: „Putovi sionski tuguju jer nitko ne dolazi na svetkovine. Sva su vrata razvaljena“ (Tuž 1,4). Autor koristi antitetičan paralelizam – Jeruzalem, nekoć dupkom pun ljudi tijekom blagdanskih svečanosti, sada stoji napušten.

Autor opisuje Jeruzalem kao נידה *nida*: „Teško sagriješi Jeruzalem, postade kao *nida*. Svi što ga štovahu, sada ga preziru: jer vidješe golotinju njegovu. On samo plače i natrag se okreće“ (Tuž 1,8). Izraz „*nida*“ može se različito protumačiti i, doista, komentatori se ne slažu oko njegova značenja u ovom kontekstu. Po jednom tumačenju Jeruzalem je nečist kao nečistoća žene u stanju menstrualne odvojenosti,²³ što sugerira da, kao što se mora izbjegavati kontakt sa ženom tijekom njezina menstrualnog ciklusa kako bi se izbjeglo obredno onečišćenje, tako sada ljudi izbjegavaju kontakt s Jeruzalemom. Ovo tumačenje podupire sljedeći stih: „Skuti su mu uprljani“ (Tuž 1,9), gdje pjesnik govori da su Jeruzalem umrljali njegovi grijesi, kao što bi žena bila onečišćena tijekom menstruacije. Još jedno tumačenje, koje se zasniva na korijenu נוד (u značenju 'lutati'), sugerira da se „*nida*“ odnosi na Jeruzalemovo izgnanstvo ili lutanje jer je sada zarobljen i rasijan (Raši 1859, Tužaljke 1,8). Još jedno moguće tumačenje temelji se na korijenu ניד u

22 Izlazak 22,21-23; Ponovljeni zakon 14,29; 24,17; Majmonid 1974, Hilchot Deot, gl. 6; HaLevi 1999, Zapovijed 65; *Mišna* 1987, Švuot 7:7; *Babilonski Talmud* 1961, Gitin 37a; *Babilonski Talmud* 1961, Baba Kama 37a.

23 Vidi: Levitski zakonik 15,19-24; HaLevi 1999, Zapovijed 181; Dadon 2009, 278. U ovom je smjeru prevedeno na hrvatski: „kao nečistoća ženina“.

smislu „rugaња“ – što znači da se narodi koji su ga nekoć poštovali sad okreću i podruguju izgnanstvu njegove djece (Ibn Ezra 1859, Tužaljke 1,8).

Pjesnik također opisuje bolno i ponižavajuće pljačkanje hramskoga blaga od strane Kaldejaca: „Neprijatelj poseže rukom za svim dragocjenostima njegovim. Gledao je gdje pogani provaljuju u njegovo Svetište, oni kojima si zabranio i pristup u svoj zbor“ (Tuž 1,10). Kako bi istaknuo silinu poniženja, pjesnik naglašava da su pljačkaši došli iz naroda kojima Tora specifično zabranjuje da uđu u Izraelovu zajednicu.²⁴ Upravo su ti ljudi ušli u Hram, oskvrnuli ga i opljačkali. Kao što smo prije spomenuli, u drugom dijelu poglavlja (stihovima 11-22, izuzev stiha 17), pjesnik mijenja lice u kojem govori i govori u ime Jeruzalema. Jeruzalem moli za samilost od prolaznika, pitajući ih: „Ima li boli kakva je bol kojom sam ja pogođen?“ (Tuž 1,12). Kazna i božanska srdžba ne mogu se podnijeti, a pogađaju čak i nevine: „Moji svećenici i starješine pogiboše u gradu“ (Tuž 1,19). Međutim, Jeruzalem prihvaća grubu božansku osudu i priznaje svoju krivnju: „Gospodin, on je pravedan; jer riječi se njegovoj protivih“ (Tuž 1,18). Na kraju tužaljke Jeruzalem moli da Bog vidi opakost njegovih neprijatelja koji su se pretvarali da su mu prijatelji i moli da prema njima postupi kako su oni postupili prema njemu.

2.3. Tužaljke, drugo poglavlje

Drugo poglavlje slijedi istu strukturu akrostiha kao prvo. Međutim, dok se prvo poglavlje bavi teškim i degradiranim stanjem Jeruzalema nakon uništenja, drugo poglavlje specifično progovara o samom uništenju, gubitku časti Jeruzalema i teološkoj krizi u kojoj se narod nalazi. Gubitak časti izražen je u stihu: „Jetra mi se na zemlju prosula“ (Tuž 2,11) jer je jetra u davnini simbolizirala sjedište života i osjećaja. Ovo odražava duboku muku i vrtlog emocija u govorniku budući da se jetra, koja se smatrala vitalno važnom za ljudsko postojanje i emocionalno dobrostanje, metaforički opisala kao razbijena i prosuta.²⁵ Okolni narodi podruguju se časti Jeruzalema: „Nad tobom plješću rukama svi koji putem prolaze, zvižde i vrte glavom zbog Kćeri jeruzalemske: ‘Je li to grad na glasu ljepotom, radost svemu svijetu?’“ (Tuž 2,15). U Bibliji je pljeskanje rukama znak poruge (Job 27,23) ili ljutnje (Br 24,10).

Teološka se kriza izražava s jedne strane odsutnošću Tore i duhovnog vodstva: „Zakona (hebr. Tora) nema! Ni u prorokâ više se ne nalaze viđenja Gospodina“ (Tuž 2,9). Odsutnost proroštva i smrt ili izgnanstvo mnogih učenjaka nakon uni-

24 Amonci i Moapci – vidi: Ponovljeni zakon 23,4-6 i Raši 1859, Tužaljke 1,10.

25 Vidi: „jetru u prašinu baci“ (Ps 7,6) kao živu biblijsku sliku koja simbolizira poniženje, sramotu ili potpuni poraz. Imati jetru „u prašini“ sugerira najnižu točku na koju čovjek može doći – fizički, emocionalno ili duhovno. Ova metafora podudara se s temom krajnjeg oskvrnuća ili obeščašćenja, što je koncept koji se često koristi u biblijskoj poeziji kako bi pokazao duboku žalost, pokajanje ili posljedice božanskog suda.

štenja vide se kao uzroci duhovne praznine. S druge strane, dubina krize nadalje se odražava u posljednjim stihovima poglavlja, gdje se pjesnik Bogu obraća grubim riječima.

Prvi dio poglavlja (stihovi 1-9) teškim izrazima opisuje uništenje i naglašava da je Bog izvršio i dopustio brutalno razaranje. Drugi dio (stihovi 10-12) prebacuje se na ljudske odgovore na tragediju, fokusirajući se na rituale oplakivanja mrtvih *Kćeri sionske*, a posebice jeruzalemskih starješina. Pjesnik opisuje tradicionalne običaje oplakivanja preminulih kao što su: sjedenje na zemlji, posipanje pepela po glavi i nošenje kostrijeti (2,10). Ove prakse oplakivanja mogu se naći na mnogim mjestima u Hebrejskoj Bibliji, a i dan-danas mogu se vidjeti u židovskim tradicijama oplakivanja (Dadon 2025, 37-59; Avi-Yona i Malamat, 1959, II. 164; Dadon 2009, 452-460).

Vrhunac ljudske patnje i degradacije opisan u ovom poglavlju nalazimo u opisu teške gladi i njezinih strašnih posljedica. Pjesnik pripovijeda o prvoj fazi u prvom poglavlju: „Svi daju blago za hranu da bi ponovno živnuti“ (1,11), gdje vidimo da su ljudi prodali sve što im je bilo najvrjednije ne bi li izdržali glad. Hrvatski prijevod na mjestu „blaga“ ima „dragulje“, ali tradicionalna i moderna tumačenja sugeriraju da se izraz „blago“ (hebr. מחמדיהם) odnosi na malu djecu, koja su vjerojatno bila prodana u ropstvo u zamjenu za hranu. Ovo se dalje naglašava u stihu: „Ubijajući sve što mu drago bijaše (hebr. מחמדי עין)“ (Tuž 2,4).²⁶

U drugom poglavlju okolnosti se pogoršavaju i dosežu vrhunac šokantnim opisom žena koje jedu svoju djecu: „Zar žene da jedu porod svoj, djecu što njišu u naručju?“ (Tuž 2,20). Ovo je neshvatljiv kontrast između majčine samilosti prema svojoj djeci i brutalnosti jedenja svojeg djeteta. Opis nas podsjeća na odlomak o prokletstvima u Levitskom zakoniku: „Jest ćete meso od svojih sinova, jest ćete meso od svojih kćeri“ (Lev 26,29), a također se javlja u istom takvom dijelu Ponovljenog zakona: „U tjeskobi i jadu, kojima će te neprijatelj tvoj pritisnuti, jest ćeš plod utrobe svoje – meso sinova svojih i kćeri svojih koje ti dadne Gospodin, Bog tvoj“ (Pnz 28,53). Ova dva odlomka predstavljaju proročka upozorenja koja su se, tragično, doista obistinila.²⁷ Slične se strahote mogu naći na drugim mjestima u Bibliji (npr. 2 Kr 6,28-30).

Osim toga, prorok opisuje ubijanje svećenika i proroka – koji simboliziraju nevine pravedne ljude: „Zar moradoše biti poklani u svetišu Gospodnjem svećenici i proroci?“ (Tuž 2,20). U pogledu ovoga stiha u Midrašu se smrt Zaharije ben Jehoiade tumači dijalogom između Jeremije i Svetoga Duha:

„Jest ćete meso od svojih sinova, jest ćete meso od svojih kćeri“ (Lev 26,29) (ovaj je stih protumačen u kontekstu): Doega ben Yosefa, koji je preminuo i iza sebe ostavio mladog sina. Svake bi godine majka mjerila rast svojeg djeteta

26 Vidi slično u Hošei 9,16. Također vidi: Zakovitch i Shinan 2017, 50.

27 Za daljnje istraživanje ispunjenih biblijskih proročanstava, vidi: Dadon 2020, 395-428.

u dlanovima i Nebesima prinijela njegovu težinu u zlatu. Međutim, kada je Jeruzalem bio pod opsadom, svojim ga je rukama zaklala i pojela. U pogledu ove tragedije Jeremija je naricao, govoreći: „Gospodaru Svemira, jao, žene jedu svoj vlastiti plod, svoju novorođenčad!...“ Božanska je Prisutnost odgovorila: „Jao, svećenik i prorok zaklan je u Svetišću Gospodnjem“, što se odnosi na Zahariju, sina svećenika Jojade (*Midraš Sifra* 1862, Behukotai, Paraša 2).

Ovaj midraš upečatljivo ilustrira iskustvo duboke patnje i moralnog sunovrata za vrijeme opsade Jeruzalema. Povezuje ispunjenje strašnih biblijskih proročanstava i oskrnuće svetinja, predočeno ubojstvom svećenika Zaharije u Hramu. Suprotstavljanje majčinske ljubavi i nezamislivih djela ističe ekstremnu narav gladi i društvenog sloma.

U trećem dijelu tužaljke (13-19) pjesnik pokušava utješiti *Kćer sionsku* u njezinoj velikoj boli, pozivajući je da plače i traži Boga svim srcem: „Ustani, viči noću za svake promjene straže. K'o vodu izlij srce pred licem Gospodnjim, k njemu podiži ruke i traži milost za svoju nejačad“ (Tuž 2,19). Ipak, unatoč ovom pozivu, narod Siona, potučen silnim gubicima i patnjom, i dalje ne želi priznati svoje grijehe. Umjesto toga iskaljuje se na Bogu, kriveći ga za svoje nedaće (Tuž 2,20.22).

2.4. Tužaljke, treće poglavlje

Treće poglavlje značajno se razlikuje od ostalih tužaljki u knjizi. Za razliku od drugih poglavlja, ovdje se ne žali nad uništenjem Jeruzalema ili nad tragičnim događajima koji su mu prethodili. Umjesto toga, pjesnik se fokusira na svoje osobne boli i nevolje. Ovo poglavlje podiže važna teološka pitanja o božanskoj pravdi i odnosu između grijeha i kazne. Ta nas pitanja podsjećaju na Knjigu o Jobu i njezino istraživanje ljudskoga duhovnog putovanja. Na ovaj način poglavlje jedinstveno uspijeva uhvatiti intimne i osobne dimenzije uništenja.

S književne i stilske perspektive ovo je poglavlje posebno po svojim razlikama: ne započinje riječju *eicha* ('kako'), što je zaštitni znak ostalih poglavlja. Struktura sadrži jedinstven trostruki alfabetski akrostih. Stihovi su kraći i sažetiji, čime se intenziviraju emocije oplakivanja.

Poglavlje započinje eskalirajućim opisom patnje pjesnika (1-18). U drugom dijelu (19-39) pjesnik nadilazi svoju beznadnost i stječe duhovne uvide u svoje stanje unatoč početnom očaju. Potvrđuje svoju vjeru u Boga, moli se s novim poletom, prihvaća svoje nevolje kao pravednu kaznu i priznaje pravednost božanske osude. U trećem dijelu (40-47) lamentator počinje govoriti o kolektivnoj nevolji svojeg naroda i zaklinje ih da razmisle o svojim postupcima i vrte se Bogu. Nastavlja opisivati strahote uništenja, naglašavajući patnju naroda i skrivenost Božje prisutnosti. U četvrtom dijelu (48-66) lamentator opet govori u jednini, oplakuje svoje osobne patnje i zajedničke patnje svojeg naroda. Siguran je da Bog

vidi njegove nedaće i da će ga u konačnici izbaviti. Poglavlje završava zazivanjem božanske osvete protiv pjesnikovih dušmana.

Poglavlje počinje izrazom: „Ja sam čovjek što upozna bijedu pod šibom gnjeva njegova“ (Tuž 3,1). O identitetu govornika u ovim početnim stihovima vode se duge i žustre rasprave. On se spominje kao čovjek (hebr. גבר), koji plače nad svojom sudbinom. Raši smatra da je „čovjek“ zapravo prorok Jeremija, budući da je bio svećenik iz obitelji izabrane za služenje Bogu te zbog njegove jedinstvene uloge kao svjedoka uništenja:²⁸ „Ja sam čovjek što upozna bijedu’ – plače Jeremija, govoreći: ‘Ja sam čovjek koji je pretrpio više patnje negoli svi proroci koji su proricali uništenje Hrama. Hram nije bio uništen u njihovo vrijeme, nego u moje“ (Raši 1859, Tužaljke 3,1). Neki pak drugi tvrde da ova tužaljka odražava kolektivnu patnju židovskog naroda tijekom uništenja (Ibn Ezra 1859, Tužaljke 3,1). Govornik predstavlja židovski narod kao cjelinu. Midraševsko tumačenje „čovjeka“ identificira kao Joba: „Rabin Yehoshua ben Levi rekao je: ‘Ja sam čovjek – Ja sam Job, kao što je pisano: ‘Zar gdje čovjeka ima poput Joba koji porugu pije kao vodu’ (Job 34,7)“ (Midraš Eicha Raba 1878, 3). Možemo pretpostaviti da se ovo tumačenje temelji na tome što se naziv gever javlja četiri puta u ovom poglavlju, a to je čest epitet za Joba. Povrh toga, tom se zaključku možda došlo zbog tematskih paralela između Tužaljki 3 i Knjige o Jobu, dviju knjiga koje istražuju duboko trpljenje i potragu za božanskom pravdom.

Treće poglavlje Tužaljki stoji zasebno kao intimno i duhovno promišljanje o patnji za vrijeme nacionalne katastrofe. Zbog svoje osebujne strukture i fokusa na osobnim nevoljama ono može služiti kao bolno propitivanje božanske pravde i ljudske otpornosti. Bez obzira na to simbolizira li „čovjek“ Jeremiju, Joba ili kolektivno židovsko iskustvo, poglavlje nadilazi svoj povijesni kontekst i odjekuje univerzalnim pitanjima vjere, patnje i otkupljenja.

2.5. Tužaljke, četvrto poglavlje

Četvrta tužaljka bavi se opisima opsade i uništenja, po čemu je slična drugom poglavlju. Ovo poglavlje postupno navodi faze opsade i razaranja. Po svojoj književnoj strukturi ono je alfabetski akrostih koji sadrži 22 stiha.

U prvom dijelu (1-10) vidimo živopisan i izuzetno uznemirujući opis trpljenja zbog opsade Jeruzalema, kao i šokantan opis opće gladi u gradu. Posebice je upečatljiv opis djece i dojenčadi, koji su najranjiviji tijekom opsade: „Jezik dojenčeta za nepce se lijepi od žeđi. Djeca vape za kruhom, a nikog da im ga pruži“ (Tuž 4,4) te poslije: „Žene, tako nježne, kuhaše djecu svoju“ (Tuž 4,10). Lamentator radi dvostruku paralelu između bespoštednog postupanja roditelja prema djeci i ponašanja dviju životinja: šakala i noja. „Čak i šakali pružaju dojke i doje mla-

28 Nekoliko stihova u poglavlju (3,52-57) aludira na događaj Jeremijina zatočenja (Jer 37).

dunčad, ali kćeri naroda moga postase okrutne kao nojevi u pustinji“ (Tuž 4,3). Čak i grabežljivac poput šakala pokazuje suosjećanje dojeći svoju mladunčad. Nasuprot tome, djeca Jeruzalema podvrgnuta su nemilosrdnom zanemarivanju jer je majčinsku brigu pobijedila želja za preživljavanjem. Usporedba s nojevima odražava ideju o njihovu navodnom okrutnom ponašanju prema mladuncima, koje ostavljaju u pustinji, što je metafora raspada društvene povezanosti u Izraelu.²⁹ Autor prelazi s patnje djece na gubitke među prvacima naroda: „Njezini izabranici (hebr. nazirejci³⁰ – što se odnosi na ljude plemenita roda) bijahu nekoć čišći od snijega, bjelji od mlijeka, od koralja rumenija bijahu im tijela, lice glatko k'o safir“ (Tuž 4,7).

U drugom dijelu (11-20) lamentator opisuje Jeruzalemovo poniženje koje se očituje u grijehu, gubitku političke autonomije i ponašanju njegovih neprijatelja. On uzrok uništenju nalazi u korupciji među vođama naroda: „Zbog grijeha svojih proroka, zbog bezakonja svećenikâ koji usred grada prolijevahu krv pravednikâ!“ (Tuž 4,13). Svećenici i lažni proroci optuženi su za moralnu iskvarenost i neizvršavanje svojih dužnosti. Umjesto da se pouzdaju u Boga, oslanjali su se na saveze sa susjednim narodima i to je pridonijelo njihovoj propasti. Na kraju ovoga dijela spominje se povijesni događaj – zatočenje jednoga kralja iz Davidove loze: „Naši gonitelji bijahu brži od orlova na nebu; u planini nas ganjahu, u pustinji dočekivahu u zasjedi. Naš životni dah, Gospodinov pomazanik, pade u njihove jame – on za koga govorasmo: ‘U sjeni njegovoj živjet ćemo među narodima‘“ (Tuž 4,19-20). Identitet ovoga „Gospodinova pomazanika“ (משיח ה') predmet je rasprave. Talmudski izvori³¹ predlažu kralja Jošiju, a podršku za to nalaze u stihu: „I Jeremija je protužio za Jošijom. I svi pjevači i pjevačice spominju u tužbalicama Jošiju do danas; uveli su ih u običaj u Izraelu, i eno su zapisane u Tužbalicama“ (2 Ljet 35,25). Drugi tvrde da se radi o kralju Sidkiji, kojega su Babilonci zarobili i mučili.³²

U trećem i posljednjem dijelu (21-22) lamentator završava molitvom za božanskom osvetom nad kraljevstvom Edoma, koje se raduje zbog uništenja Jeruzalema i napastuje one koji bježe iz grada: „Raduj se i veseli se, Kćeri edomska, ti koja živiš u zemlji Usu: doći će i do tebe čaša, opit ćeš se i razgoliti. Tvoj grijeh je iskupljen, Kćeri sionska, neće te više u izgnanstvo voditi. Kaznit će opaćinu tvoju, Kćeri edomska, razotkriti grijehе tvoje“ (Tuž 4,21-22). Ovaj fenomen srdžbe prema narodima koji se raduju padu Izraela također se vidi u drugim biblijskim proro-

29 Vidi: Raši 1859, Tužaljke 4,3; vidi također: Klein 2017, Tužaljke 4,3.

30 Raši pojašnjava nazirejce: „Knezovi njezini, kao כְּהֵרִי וְנָרִי (=kruna). No, osobno smatram da se radi o stvarnim nazirejcima, koji su imali dugu kosu i bili pristala izgleda, a prethodi im ‘mojeg naroda‘“ (Raši 1859, Tužaljke 4,7). Ovaj je izraz u prijevodu Kršćanske sadašnjosti preveden kao „njeni mladići“.

31 *Babilonski Talmud* 1999, Taanit 22b; *Jeruzalemski Talmud* 1523, Šabat 16:1; vidi također Raši 1859, Tužaljke 4,20.

32 Vidi: 2 Kraljevima 25,4-6. Vidi također: *Midraš Lekah Tov - Pesikta Zutreta* 1880, 4:20.

čanstvima (Ob 1,12-13). Međutim, mjesto Edoma u ovom kontekstu predstavlja neke interpretativne izazove. U rabinskoj literaturi Edom se često poistovjećuje s Rimskim Carstvom.³³ Ipak, uništenje Prvog Hrama isključivo je vezano uz Babilon. Raši se pozabavio ovim očitim nesuglasjem predlažući da se Jeremijino proročanstvo u Tužaljka odnosilo na uništenje Drugoga Hrama, što je bilo djelo Rimljana (Raši 1859, Tužaljke 4,21). Također je moguće tvrditi da se Edom ovdje odnosi na povijesne Edomce – susjedno kraljevstvo koje se nalazilo na jugoistoku od kraljevstva Izraela tijekom razdoblja Prvog Hrama. To je kraljevstvo izdalo Jeruzalem tijekom toga razdoblja, što razaznajemo iz psalmistovih riječi: „Ne zaboravi, Gospodine, sinovima Edoma kako su u dan kobni Jeruzalemov vikali oni: ‘Rušite! Srušite ga do temelja!’“ (Ps 137,7). Dakle, povezanost s Edomom u ovom stihu nosi dvostruko ili simbolično značenje tako što premošćuje povijesni kontekst Prvog Hrama s kasnijim događajima koji se tiču Rima.

2.6. *Tužaljke, peto poglavlje*

Peto poglavlje Tužaljki, kojim knjiga završava, stubokom se razlikuje od prethodnih odlomaka i to na dva načina. Književna struktura: za razliku od ostalih poglavlja ovo poglavlje ne prati slijed alfabetskog akrostiha i ne počinje riječju „איכה“, što vrijedi i za treće poglavlje. Nadalje, stihovi su kratki. U svakom se nalaze samo po dvije nezavisne rečenice, što ovo poglavlje čini najkraćim u knjizi. Sadržaj i stil: poglavlje u potpunosti predstavlja zajedničku molitvu Bogu i izražava duboku žalost naroda. Po svojoj tematskoj srži i književnom obliku, koji podsjeća na klasične psalme prošnje, ovo bi se poglavlje lako moglo svrstati u Psalme.

Molitvu u petom poglavlju možemo podijeliti na tri dijela: Početni zaziv (1-14) – prošnja zajednice Bogu da vidi njihovu patnju i da ne ostane ravnodušan pred njom: „Spomeni se, Gospodine, što nas je snašlo, pogledaj, vidi sramotu našu!“ (Tuž 5,1). Tekst opisuje narod sveden na krajnje ranjivo stanje: siročad i udovice, čija su imanja opljačkali stranci i čiji su uvjeti života postali užasni. Drugi dio (15-18) iznosi tužaljku nad strašnim uništenjem Hrama, simbolički prikazanog kao kruna naroda: „Pala je kruna³⁴ s naše glave“ (Tuž 5,16). Žalost nad Sionom dirljivo je izražena: „Evo zašto nam srce boluje, evo zašto nam oči se zastiru: zato što gora sionska opustje i po njoj se šuljaju šakali“ (Tuž 5,17-18). Živu sliku još više pojačava fizička i duhovna bol zbog rušenja Hrama. Treći je dio (19-22) molitva za obnovu, prošnja Bogu da nikada ne zaboravi svoj narod i da im vrati slavu

33 *Babilonski Talmud* 1961, Gitin 57b; *Babilonski Talmud* 1961, Avoda Zara 10a-b; *Babilonski Talmud* 1999, Joma 10a; *Midraš Berešit Raba* 1878, Parašat Toledot, paragraf 67; *Midraš Pirkei DeRabi Eliezer* 1948, gl. 38; i *Midraš Kohelet Raba* 1878, paragraf 5.

34 Ibn Ezra tumači „krunu“ kao metaforu za Hram (Ibn Ezra 1859, Tužaljke 5,16). Ovo je na hrvatski prevedeno kao „vijenac“.

koju su prije imali. Ovoj prošnji prethodi potvrda Božje vječne vladavine: „Ali ti, Gospodine, ostaješ zauvijek, tvoj je prijesto od koljena do koljena“ (Tuž 5,19).

Lamentator priznaje vječnu narav Božje suverenosti stavljajući je u kontrast s vremenitim postojanjem Hrama. Ova razlika sugerira da odnos između Boga i Izraela nadilazi fizičku strukturu Hrama, što je tema čiji odjek nalazimo na drugim mjestima.³⁵ Ovo poglavlje sažeto izražava psihološku progresiju pripovijesti knjige i emocionalno putovanje onih koji su živjeli u vrijeme uništenja. Započinje sirovim prkosom i nijekanjem, veoma nalik Jobovu protestiranju protiv onoga što ga je zadesilo. Nakon toga slijedi proces prihvatanja i priznavanja božanske pravde, koji dolazi do vrhunca u trećem i četvrtom poglavlju. Peto poglavlje svojevrsan je zaključak jer je u potpunosti molitva prožeta nadom u otkupljenje i obnovu. U posljednjim stihovima nalazimo jednako zastupljenu nadu i realizam: mogućnost obnove, ali i dalje prisutan strah od odbacivanja: „Vrati nas k sebi, Gospodine, obratit ćemo se, obnovi dane naše kao što nekoć bijahu. Il' nas hoćeš sasvim zabaciti i na nas se beskrajno srditi?“ (Tuž 5,21-22). Stoga poglavlje odražava duboku složenost vremena poslije uništenja Hrama, spajajući očaj i trajnu težnju za pomirenjem i obnovom.

2.7. Jezična obilježja Knjige Tužaljki

Knjiga Tužaljki sadrži nekoliko jezičnih obilježja koja odražavaju narav biblijskog pjesništva. U nastavku slijedi kratak pregled nekih od njih:

2.7.1. Doprinos modernim hebrejskim izrazima

Mnogi idiomi i izrazi koji su danas u uobičajenoj upotrebi u modernom hebrejskom jeziku potječu iz Tužaljki. Ove su fraze opstale kroz mnoga stoljeća, što pokazuje dubok utjecaj ove knjige na hebrejski jezik.

- „יעיב“ (*ja'iv*): izraz se javlja u stihu: „Kako oblakom zastrije Gospod u svom gnjevu“ (Tuž 2,1). Ova rijetka riječ izvedena je od „עב“ (‘av), u značenju ‘oblaka’, i znači ‘zamračiti’. To je primjer evokativnoga i jedinstvenog rječnika Tužaljki.
- „קרן“ (*keren*): ovaj naziv javlja se u stihu: „U rasplamtjelom gnjevu svojem razbi sav rog Izraelov“ (Tuž 2,3). Riječ קרן („rog“) književni je motiv izveden iz životinjskog carstva. U biblijskoj upotrebi rog često simbolizira snagu (Mih 4,13) ili čast (Ps 112,9).
- „נפלה עטרת ראשנו“ (*nafla 'aṭeret rošenu*): ovo se javlja u stihu: „Pala je kruna s naše glave“ (Tuž 5,16). Ovaj je frazem postao moderan način izražavanja dubokoga gubitka ili ožalošćenosti, a često se koristi u osmrtnicama.

35 Primjerice, vidi Jeremiju 3,16.

2.7.2. Utjecaj kasnobiblijskoga hebrejskog i aramejskog

Tekst u Tužaljnama odražava jezične pojave karakteristične za kasnobiblijski hebrejski, pod utjecajem aramejskog, koji je bio u govornoj upotrebi u to vrijeme. Neke od tih pojava su:

- nastavci u množini na „ן“ umjesto na „ים“, primjerice:
 - „כל שעריה שוממין“ („Sva su vrata razvaljena“, 1,4).
 - „גם תנין חלצו שד“ („Čak i šakali pružaju dojke“, 4,3). Ova zamjena, u skladu s aramejskom upotrebom, upućuje na promjenjivi lingvistički krajolik razdoblja nakon izgnanstva.
- upotreba „אני“ (*ani*) za zamjenicu u prvom licu umjesto „אנכי“ (*anokhi*): Ova upotreba odražava aramejski „אנה“ (*'ana*). Primjeri uključuju:
 - „Za tim plačem“ (אני בוכיה - *ani bokhiyah*, 1,16).
 - „Čuli su kako stenjem“ (נאנחה אני - *n'anakhah ani*, 1,21). Slični oblici javljaju se u 3,1 i 3,6, u čemu također vidimo odraz utjecaja aramejskog na biblijski hebrejski.

Knjiga Tužaljki također pokazuje druge utjecajne značajke, no to je izvan dosega i okvira ovog članka.³⁶

3. Židovsko gledište na problem patnje

Analiza Knjige Tužaljki otkriva bolne i uznemirujuće opise ljudske patnje, što sugerira da tekst ne nudi jednostavna objašnjenja. Teološko i egzistencijalno pitanje zašto postoji patnja u ovoj knjizi nalazi složen odgovor. S jedne strane Tužaljke izražavaju duboku vjeru u Božju pravdu: „Gospodin, on je pravedan“ (Tuž 1,18). Patnja je opisana kao rezultat ljudskoga grijeha, kao što je istaknuto u rečenici: „Teško sagriješi Jeruzalem“ (Tuž 1,8). Tekst podupire ideju da svijetom upravlja božanska pravda te da ljudska djela neizbježno imaju svoje posljedice. Ovo uvjerenje izraženo je u stihovima poput ovoga: „Dobrota Gospodinova nije nestala, milosrđe njegovo nije presušilo. Oni se obnavljaju svako jutro: tvoja je vjernost velika!“ (Tuž 3,22-23).

S druge strane patnja opisana u Tužaljnama također potječe od božanskoga gnjeva, koji je prikazan kao silan i neselektivan. Tekst opisuje Božji gnjev kao destruktivnu silu koja podjednako pogađa krive i nevine: „Pogledaj, Gospodine, i vidi kome si to učinio. Zar žene da jedu porod svoj, djecu što njišu u naručju? Zar moradoše biti poklani u svetišu Gospodnjem svećenici i proroci?“ (Tuž 2,20). Silina kazne čini se nerazmjernom jer pravednici pate zajedno s grešnicima. Posebice je dirljivo trpljenje djece i dojenčadi, koji podnose najveći teret nesreće iako

³⁶ Za daljnje istraživanje jezičnih obilježja u Tužaljnama, vidi: Kogut 1971, 213-219.

su sasvim nevini. Konačan izraz ove tragedije je glad zbog koje su roditelji primorani jesti vlastitu djecu.

Knjiga ne zazire od osjećaja nepravde koji je sastavan dio ljudske patnje. S ljudskoga gledišta uništenje i bol čine se okrutnima i neopravdanima. Ipak, Tužaljke ustraju na čuvanju koncepta božanske pravde, čak i kad je ona smrtnicima nedokučiva. To vodi do dubokoga teološkog paradoksa: s jedne strane čovječanstvo se drži uvjerenja da postoji moralan i pravedan Bog. S druge pak strane isti taj Bog shvaća se kao izvor patnje i zla. Mudraci rabinske tradicije hrvali su se s napetošću između patnje i božanske providnosti, pokušavajući pružiti okvire za razumijevanje.

Talmud istražuje poveznicu između djela osobe i kazne koju zbog njih prima. Budući da je posebno važan za našu raspravu, citirat ćemo sljedeći odlomak:

Rav Ami je rekao: Nema smrti bez grijeha i nema patnje bez krivice. Nema smrti bez grijeha, kao što je pisano: „Onaj koji zgriješi, taj će i umrijeti. Sin neće snositi grijeha očeva, ni otac grijeha sinovljega. Na pravedniku će biti pravda njegova, a na bezbožniku bezbožnost njegova“ (Ezekiel 18,20). Također, nema patnje bez krivice, kao što je pisano: „Šibom ću kazniti nedjelo njihovo, udarcima ljutim krivicu njihovu“ (Psalam 89,33). Službujući anđeli rekli su pred Svetim, Blagoslovljen bio: Gospodaru Svemira, zašto si kaznio Adama, prvog čovjeka, smrtnom kaznom? On im je odgovorio: Dao sam mu jednostavnu micvu³⁷, a on ju je prekršio. Oni su mu rekli: Nisu li Mojsije i Aron, koji su držali cijelu Toru u njezinoj punini, ipak umrli? (On) im reče: „Svima je ista kob, pravednomu kao i opakom, čistomu i nečistomu...“ (Izgleda da smrt ne ovisi o djelima osobe. Svi umiru?). On (Rav Ami) ustvrdio je u skladu s ovom tanom³⁸, kako se uči: Rabbi Shimon ben Elazar rekao je: čak su i Mojsije i Aron umrli zbog svojega grijeha, kao što je rečeno: „Potom će Gospodin Mojsiju i Aronu: Budući da se niste pouzdavali u me...“ (Brojevi 20,12). Da ste se pouzdavali u Me (i progovorili stijeni kako sam zapovjedio), ne bi još došlo vrijeme da napustite ovaj svijet (izgleda da su čak i Mojsije i Aron umrli zbog svojih grijeha). četvero (ljudi) je umrlo zbog (Adamova grijeha u pogledu) zmije, (zbog čega je smrt određena cijelom čovječanstvu iako su sami bili slobodni od grijeha). Oni su: Benjamin, sin Jakovljevi; Amram, Mojsijev otac; Jišaj, Davidov otac i Kileab, sin Davidov... Nauči iz toga da postoji smrt bez grijeha i da postoji patnja bez krivice (*Babilonski Talmud* 1999, Šabat 55a, 55b).

37 Micva – vjerska obveza, pobožno djelo; *tarjag micvot*: 613 micvot; naziv za 365 zabrana i 248 zapovijedi iz Tore, koje religiozan Židov mora držati; riječ *tarjag* izgovor je broja 613 napisan slovima hebrejskog alfabeta (tav=400, resh=200, yud=10, gimel=3). Jedan dio bavi se odnosom osobe s Bogom dok se drugi dio bavi odnosom osobe s ljudima. Obveza ispunjavanja micvota odnosi se na žene starije od 12 godina i jednog dana (*bat micva*) te na muškarce starije od 13 godina i jednog dana (*bar micva*) (Dadon 2009, 335).

38 *Tanaim* (aramejski: *tana'im*, jednina: *tana*) – „oni koji uče i ponavljaju što su naučili“; rabini iz razdoblja Mišne, budući da se za njihova vremena Tora još uvijek usmeno prenosila, morali su ju učiti napamet i ponavljati naglas jedni drugima. Vidi također: Dadon 2009, 512-515.

Talmud nedvosmisleno podrazumijeva da postoje pojedinci koji su umrli, a da nisu učinili nikakvo nedjelo. Prema zaključku Talmuda, moguće je da osoba koja nije počinila nikakva grijeha ipak podnese patnju i umre. Drugim riječima, ne mora nužno postojati izravna poveznica između nečijeg ponašanja i nedaća koje nju ili njega zadese. Zbog ovoga se postavlja pitanje kako to pomiriti s tvrdnjom u Propovjedniku: „Na zemlji nema pravednika koji, čineći dobro, ne bi nikad sagriješio“ (Prop 7,20).

*Tosafot*³⁹ predlaže da autor Propovjednika govori o većini ljudi. Većina ljudi zaista su grešnici, ali postoje iznimni slučajevi pravednika koji nemaju grijeha. U svojem pravnom kodeksu Majmonid (Majmonid 1974, Hilchot Berachot 2:8; Majmonid 1974, Hilchot Šabat 2:3)⁴⁰ presuđuje, u skladu s Talmudom, da se smrt može dogoditi bez grijeha, a patnja bez krivice. Međutim, u svojem filozofskom djelu *Guide for the Perplexed*, Majmonid zauzima naizgled suprotan stav:

Međutim, mi vjerujemo da se svim ovim ljudskim stvarima upravlja pravedno; daleko bilo od Boga da čini zlo, da kazni bilo koga osim ako je kazna potrebna i zaslužena. U Zakonu jasno piše da se sve čini u skladu s pravdom i da riječi naših Mudraca općenito izražavaju istu ideju. Oni jasno kažu: „Nema smrti bez grijeha, nema patnje bez prijestupa“ (*Babilonski Talmud* 1999, Šabat, 55a.). Također su rekli: „Čovjekove zasluge dodijeljene su mu istom mjerom koju sam koristi“ (*Mišna* 1987, Sota, 1:7). Ovo su riječi Mišne. Kad god imaju za to prigodu, naši Mudraci kažu da ideja Boga nužno podrazumijeva pravdu; da će On nagraditi najpobožnije za sva njihova čista i čestita djela iako im prorok nije dao nikakvu izravnu zapovijed; i da će On kazniti sva zla ljudska djela iako ih prorok nije zabranio, ako zdrav razum upozorava na njih, kao što su, primjerice, nepravda ili nasilje. Stoga naši Mudraci vele: „Bog ne lišava nijedno biće pune nagrade (za dobro djelo)“ (*Babilonski Talmud* 1961, Pesahim 118a, Baba Kama 38b) i opet: „Onaj tko kaže da Bog oprašta dio kazne, bit će teško kažnjen; On je strpljiv, ali će sigurno tražiti naplatu“ (*Babilonski Talmud* 1961, Baba Kama 50a, *Berešit Raba* 67:4)... Isto je načelo izraženo u svim izrekama naših Mudraca (Majmonid 2005, III:17, 311-312).

Proučavanjem ovih Majmonidovih izjava postaje jasno da njegov filozofski pogled na božansku providnost proturječi stavu predstavljenu u njegovu halahičkom kodeksu. Vrijedi naglasiti da on to gledište detaljno i sustavno razrađuje u svojem filozofskom djelu, jasno dajući do znanja da se ne radi o pogrešci. Zašto onda u svojem filozofskom djelu tvrdi da je božanska pravda apsolutna, ne ostavljajući mjesta smrti bez grijeha ili patnji bez prijestupa?

Neki objašnjavaju da se, prema Majmonidu, filozofska i teološka pitanja nalaze izvan područja talmudskih halahičkih presuda. Stoga se zaključci Talmuda ne bi

39 Vidi: *Tosafot* Komentar na *Babilonski Talmud* 1999, Šabat 55b, paragraf „Arba'ah metu bee'tjo šel Nahaš“.

40 Slično je presudio Rabbi Josef Karo u svojem kodeksu *Šulhan Aruh*, Jore De'a 376:1.

smjeli smatrati obvezujućima u takvim pitanjima (HaMeiri 1974, Šabat 55a). Talmudski diskurs koji smo pregledali nije teološke ili filozofske naravi, nego se u potpunosti temelji na tumačenju biblijskih stihova i talmudskih izjava o načelu božanske providnosti. Prema tome, Majmonid se u svojem filozofskom djelu ne osjeća vezanim talmudskih položajem. Nahmanid, s druge strane, drukčije tumači talmudske zaključke. Po njegovu mišljenju, zaključak nije da nema pravde na svijetu, nego da ponekad smrt i patnja koji zadese neku osobu nisu rezultat njezinih postupaka, već su povezani uz djela njezinih predaka. Primjerice, čovječanstvo je kažnjeno smrtnošću zbog istočnoga grijeha Adama i Eve (Nahmanid 1963, 118).

Prevladavajući stav židovskih mislilaca u pogledu božanske providnosti, kako je predstavljena u biblijskim stihovima i rabinskoj literaturi, nedvosmislen je: božanska pravda apsolutna je i neupitna. Međutim, osobna i povijesna iskustva ponekad nas navode na propitivanja koja ljudski um nije sposoban razriješiti. Pristup Mudraca je da moramo vjerovati u Božju providnost čak i kada se stvarnost tome naizgled protivi. Bitno je shvatiti da sreća neke osobe ne upućuje na njezinu pravednost te da njezine patnje ne upućuju na njezinu zloću (Dadon 2009, 650-661). Ova dvojnost – priznavanje boli bez gubljenja nade – odražava rabinski pristup patnji, koji traži smisao i otkupljenje čak i usred velike tragedije. Dakle, židovski odgovor na patnju nije razrješivanje paradoksa, nego življenje u njemu. Valja nam potvrditi vjeru dok se istovremeno borimo s njezinom slojevitosti. Ova je poruka središnja tema Knjige o Jobu, ali je također vrlo relevantna za Knjigu Tužaljki.

Zaključak

Knjiga Tužaljki s jedne strane opisuje teške okolnosti tijekom uništenja, a s druge strane nam pokazuje kako se valja nositi, i teološki i psihološki, s posljedicama nacionalne katastrofe. Na Tužaljke se može gledati kao na vrstu drame u kojoj se više puta javlja nekoliko različitih govornika. U prvom redu tu su likovi lamentatora i žene, Kćeri sionske, koja predstavlja izgnane Jeruzalemce, naraštaj uništenja. Lamentator u Knjizi Tužaljki na jedinstven se način razlikuje od „biblijskog pripovjedača“ kojeg susrećemo u drugim knjigama. Tipičan biblijski pripovjedač uvijek ima uvid u sve detalje, ali sam nije dio pripovijesti, nego stoji izvan nje. Međutim, lamentator u Tužaljka duboko je uključen u priču. On osobno proživljava nedaće i patnju. Nečija reakcija na neočekivanu nesreću obično je odgovor sastavljen od niza reakcija. Te reakcije uključuju: šok, nijekanje, tišinu, oplakivanje, borbu ili prihvaćanje i pokoravanje nepravdi ili sudbini. Reakcija također može biti nada ili pad u bezdan očaja. U poglavljima knjige, a posebice u trećem poglavlju, nalazimo u lamentatoru niz reakcija. One su ponekad proturječne, što zapravo otkriva dubinu njegove boli. U svojem posljednjem odgovoru, kojim

završava molba za osvetom protiv neprijatelja koji su mu uništili dom i poharali zemlju, također vidimo dubinu njegove žalosti.

Na početku ovog članka naveli smo pregled pozadine pisanja Knjige Tužaljki, njezina imena, njezina autorstva i njezina mjesta u Hebrejskoj Bibliji. Potom smo analizirali knjigu s književnog stajališta, naglašavajući književni žanr tužaljki u biblijskoj poeziji kao i strukturni sastav knjige. U našem proučavanju istražili smo pet poglavlja knjige, ističući jedinstvena jezična, stilska i književna obilježja koja upućuju na, među ostalim, prijenos edukativne i didaktičke poruke čitatelju, koja ide mnogo dalje od spontanog izražavanja boli nad gubitkom, smrću i uništenjem. Knjiga Tužaljki sadrži duboka i racionalna promišljanja o razornim događajima uništenja, čija poruka nije samo emocionalne, već i intelektualne naravi. Osim toga, vidjeli smo da su razne jezične pojave u knjizi utjecale i na stari i na moderni hebrejski jezik. U završnom dijelu članka, s ciljem pomirenja ljudske percepcije nepravde s božanskom pravdom koja upravlja svijetom – što čini središnji motiv Knjige Tužaljki – ispitali smo rabinsku literaturu kako bismo razjasnili stav judaizma o pitanju patnje i nevolje u svijetu. Ova duboka ljudska patnja, koju je biblijski autor tako dirljivo predočio u Knjizi Tužaljki putem prikaza strahota uništenja Jeruzalema, potiče važna teološka pitanja. Unutar judaizma, božanska pravda i providnost zaista postoje u svijetu iako se tijekom povijesti ili pak u svojim životima susrećemo s izazovnim situacijama, koje naizgled stvaraju teološki paradoks. Sreća ili patnja bilo koje osobe ne služi kao dokaz njezine pravednosti ili opakosti.

Popis literature

- Avi-Yona, Mihael i Avraham Malamet, ur. 1959. *Pne Olam HaMikra*. Jerusalem: HaHevra habenleumit lehocaa Laor.
- Assis, Eliyahu. 2020. *Eicha: Miyeush LeTfila*. Alon Shvut: Tvunot.
- Babilonski Talmud*. 1999. Berahot, Šabat, Joma, Hagiga, Sanhedrin. Ur. Steinsaltz. Jerusalem: HaMahon HaIsraeli LePirsumim Talmudiyim.
- Babilonski Talmud*. 1961. Avoda Zara, Baba Kama, Baba Batra, Gitin, Pesahim, Sanhedrin, Sota. Bnei Brak: Machon Tevel.
- Babilonski Talmud*. 1999. Tosafot Komentar na Talmud. Ur. Steinsaltz. Jerusalem: HaMahon HaIsraeli LePirsumim Talmudiyim.
- Babilonski Talmud*. 1961. Tosafot Komentar na Talmud. Vilnius. Ur. Bnei Brak: Machon Tevel.
- Dadon, Kotel. 2009. *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*. Zagreb: Profil.
- Dadon, Kotel. 2020. „Židovski narod između iseljavanja i useljavanja“. *Crkva u svijetu* 55, br. 3: 395-428.

- Dadon, Kotel. 2025. „Književna i komparativna analiza pripovijesti o Amnonu i Tamari (2 Sam 13,1-22)“. *Nova Prisutnost* 23, br. 1: 37-59.
- HaLevi R. Aharon of Barcelona. 1999. *Sefer HaChinuch*. Jerusalem: Shay LaMora.
- HaMeiri, Rabbi Menachem ben Solomon. 1974. *Beit HaBechira*. Zikhron Zikhron Ya'aqov: ha-Makhon le-hotsa'at sefarim ye-khitve yad sheleyad haMerkaz lehinukh torani Zikhron Ya'aqov.
- Ibn Ezra, R. Abraham b. Meir. 1859. *Ibn Ezra Komentar*. Mikra'ot Gedolot. Jerusalem, Vienna: s. n.
- Jeruzalemski Talmud*. 1523. Venice: s. n.
- Kehati, Pinhas. 1987. *Mišna s komentarom*. Jerusalem: Eliner Library, Dept. for Torah Education and Culture in the Diaspora of the World Zionist Education.
- Karo, R. Josef. 1992. *Šulhan Aruh*. Jerusalem: Ketuvim.
- Klein, Rabbi Meir, Friedland Ben-Arza, Sarah and Rabbi Ben-Arza Yosef, ur. 2017. *HaTanakh HaMevoar jim Perush HaRav Adin Even-Israel Steinsaltz*. Jerusalem: Koren Publishers.
- Klein, Yaakov. 1999. *Olam HaTanakh*. Tel Aviv: Divrei HaYamim Press.
- Kogut, Simcha. 1971. „Leshona shel megilat Eicha“. *Leshonenu La'am* 22, br. 8: 213-219.
- Majmonid, R. Moshe ben Maimon. 2005. *More Nevuhim*. S arapskog na hebrejski preveo rabin Joseph Kapach. Reprint Vilnius, 1909. Jerusalem: Mossad Harav Kook.
- Majmonid. 1974. *Mišne Tora*. Reprint Warsaw 1881. Jerusalem: s. n.
- Midraš Berešit Raba*. 1878. Reprint Vilnius. Jerusalem: s. n.
- Midraš Eicha Raba*. 1878. Reprint izdanja iz Vilniusa. Jerusalem: s. n.
- Midraš Eicha Raba*. 1899. Ur. Buber. Vilnius: s. n.
- Midraš Kohelet Raba*. 1878. Reprint Vilnius. Jerusalem: s. n.
- Midraš Lekah Tov - Pesikta Zutreta*. 1880. Ur. Buber. Vilnius: ha-Almanah vehahim Reem.
- Midraš Pirkei DeRabi Eliezer*. 1948. Ur. Higger. New York: s. n.
- Midraš Rut Zuta*. 1894. Ur. Buber. Berlin: s. n.
- Midraš Sifra*. 1862. Ur. Weiss. Vilnius: s. n.
- Midraš Vajikra Raba*. 1993. Ur. Margalioth. New York: Jewish Theological Seminary.

- Nahmanid. 1963. *Kitvei Haramban*, (Torat HaAdam, Shaar HaGemul). Ur. Bernard Chavel. Jerusalem: Mosad HaRav Kuk.
- Raši, Shelomo Jitzchaki, R. 1859. *Raši Komentar*. Mikra'ot Gedolot. Jerusalem, Vienna: s. n.
- Samet, Nili. 2012. „The Laments of Sumerian Cities and the Book of Lamentations: Toward a Comparative Theological Study (Heb)“. *Yearbook for Biblical and Ancient Near Eastern Studies* 21: 95-110.
- Teractate Soferim*. 1930-1937. Ur. Higger. New York: s. n.
- Zakovitch, Yair, and Shinan, Avigdor. 2017. *Megilat Eicha: Perush Israeli Chadash: HaMegilah uReshameha beAron HaSfarim Hayehudi LeDorotav*. Rishon LeZion: Miskal (Yedioth Sfarim).

Kotel Dadon

The Poetry of Suffering in Lamentations: A Literary Analysis

Abstract

The Book of Lamentations is significant in Jewish culture, extending far beyond its religious dimensions, because it reflects the recurring disasters and tragic events that have shaped the Jewish national experience throughout history. In this article, the author offers an in-depth literary and theological analysis of the Book of Lamentations, emphasizing its significance within Jewish culture and religious tradition. The book is investigated not merely as an expression of grief over the traumatic destruction of Jerusalem and the First Temple in the 6th century BCE, but also as a structured poetic work that delivers educational, didactic, and moral messages. The article is divided into three main parts. The first part provides a general and concise introduction assisting the reader in understanding various aspects of the book, including its historical background, the origin of its title, the tradition of its composition, and its placement within the canon of the Hebrew Bible. The second and core part of the article dissects the book's structure, literary genre, and the thematic organization of its five chapters. It highlights the unique linguistic features of Lamentations and their impact on Hebrew language and literature, both ancient and modern. The final section addresses the theological paradox of faith in a just God amidst suffering and injustice, a central motif in the Book of Lamentations. The author examines the pathways of rabbinic literature to gain insight into Judaism's perspective on the question of suffering and affliction

in the world. This analysis includes excerpts of rabbinic texts, bridging classical Jewish thought with contemporary discussions. The article integrates literary and theological insights, offering a nuanced understanding of Lamentations as a cultural, historical, and religious artifact.